مكونات المعتقدات الشعبية في الشعر العربي المعاصر

(علاء الدين والمصباح السحري، الغول، الأرض والزيتون أنموذجاً)

رسول قلندري
طالب الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كاشان، إيران
ghalandary40@gmail.com
الدكتور عباس اقبالي (الكاتب المسؤول)
أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كاشان، إيران
aeghbaly@kashanu.ac.ir
الدكتور علي نجفي ايوكي
أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كاشان، ايران
Najafi.ivaki@yhoo.com

The components of common beliefs in contemporary Arabic poetry

(Aladdin and the Magic Lamp, Giant, Earth and Olive as examples)

Rasul Ghalandary
PhD Student , Department of Arabic Language and Literature , University of Kashan , Iran
Dr. Abbas Iqbali (responsible writer)
Professor , Department of Arabic Language and Literature , University of Kashan , Iran
Dr. Ali Najafi ivaki
Associate Professor , Department of Arabic Language and Literature , University of Kashan , Iran

الملخص:-

تعتبر المعتقدات الشعبية إحدي عناصر التراث الشعبي وهي جوهر الثقافة الشعبية ومن مصادر الالهام الشعري العربي حيث يستمد منها الشعراء بعض صورهم الأدبية؛ لذلك تلعب دورا مهما في تجربة الشعرآء المعاصرين وفي استدعائهم القيم والمعايير الثقافية، وعلى الرغم من مواجهة المعتقدات الشعبية و تحديات العصر الحديث، هناك نماذج أدبية كثيرة في استدعاء هذه المعتقدات. تطلب البحث و الكشف لذلك قد تطرق هذا المقال بمنهجه الوصفي التحليلي إلى دراسة استدعاء الشعراء المعاصرين مظاهر المعتقدات الشعبية مستهدفا الكشف عن دلالاتها وملتمسا جمالياتها في إثراء الشعر المعاصر. وقد اكتفينا على دراسة توظيف الشعراء حكايآت «علاءالدين والمصباح السحري، الغول، الأرض، الزيتون» وقد نالت الدراسة هذه أنّ المعتقدات الشعبية قد وردت في مواضع متعدده من الشعر المعاصر وهي ظاهرة تحكي عن شخصية الشاعر وثقافته. وقد وظّفوها بغية تاثيرهما التربوي ولأنها تحيي موروث الأدب العربي، كما أنّ استدعاء المعتقدات الشعبية المتواجدة في حكايات الأرض والزيتون، يتداعى هوية الشعب التاريخية ويؤكد عليها.

الكلمات المفتاحية: المعتقدات الشعبية، المصباح السحري، الأرض، الزيتون، الغول.

Abstract:-

Popular beliefs are considered one of the elements of popular heritage, and it is the essence of popular culture and one of the sources of Arab poetic inspiration, from which poets derive some of their literary images. Therefore, it plays an important role in the experience of contemporary poets and in calling them to cultural values and standards, and despite facing popular beliefs and the challenges of the modern era, there are many literary examples in calling these beliefs. Research and disclosure are required. Therefore, this article, with its descriptive and analytical approach, has dealt with the study of contemporary poets' invocation of the manifestations of popular beliefs, aiming to reveal their implications and seek their aesthetics in enriching contemporary poetry. We sufficed ourselves with the study of poets employing the stories of "Aladdin and the magic lamp, the ghoul, the earth, and the olive." This study concluded that popular beliefs have been mentioned in various places in contemporary poetry, and it is a phenomenon that tells about the personality of the poet and his culture. And they employed it for the purpose of their educational impact and because it revives the heritage of Arabic literature, just as the invocation of popular beliefs found in the stories of the land and the olive trees falters and confirms the historical identity of the people.

Key words: folk beliefs, magic lamp, giant, earth, olive.

المقدمة:ـ

لا شك أن المعتقدات تغطي جميع جوانب حياة الإنسان، وقد يرجع ذلك أساسًا إلى صراعه مع الطبيعة، حيث لا يمكن العثور على أسباب الأحداث الطبيعية، لذلك من أجل تقليل معاناته، فإنه يربطها بالمعتقدات الخرافية أحيانا إلى الحد الذي يحدد مصيره؛ وهذا الأمر ليس له علاقة بثقافة المجتمع وفكر الفرد، حيث يؤمن الجميع بطريقة ما بالمعتقدات التي لم يتلقها في المدرسة، وعبر التعليم، والتي تم تأصيلها في أذهانهم منذ الطفولة ومرتبطة بالعوالم الغيبية، وتتفاعل أحيانًا مع المعتقدات الدينية بطابع خرافي.(خضر، ١٩٧٦م، ص٣٨-٣٩) لذلك إنّ للمعتقدات الشعبية مكانة هامّة في ثقافات الأمم لأنها تجسد هوية الأمة كما أنها تصور من ناحية، العلاقة القوية بين الشعراء وتراثهم في إطار المعتقد، ومن ناحية أخرى، تثبت علاقة الشاعر والتزامه بالناس ومشاعرهم التي يعيشها يوميا.

هذا المقال يلقي الضوء على الشعر العربي المعاصر لدراسة المعتقدات الشعبية المستخدمة فيه متبعا المنهج الوصفي - التحليلي ويسعى أن يكشف مدي تبلور المعتقدات الشعبية في التجربة الشعرية لدي عدة من شعراءنا المعاصرين مما تبلورت في حكايات "علاءالدين والمصباح السحري"، "الغول" وما يعتقد بشجرة "الزيتون" و"الأرض"؛ فهناك سؤال رئيس وهو: كيف وظّف الشعراء المعاصرون المعتقدات الشعبية في شعرهم؟ وقد تفرع عن هذا التساؤل ثلاثة أسئلة فرعية هي: ما الأسباب التي دعت الشاعر المعاصر إلى استدعاء هذه المعتقدات؟ ما هي القيم التربوية للحكاية علاءالدين والمصباح السحري والغول في الشعر العربي المعاصر؟ كيف تبلورت "الأرض" و"الزيتون" كمعتقد شعبي في الشعر العربي المعاصر؟

خلفية البحث وضرورته:

لقد اهتم كثير من الباحثين بدراسة المعتقدات الشعبية في الشعر العربي المعاصر وأنجزوا فيها رسائل ومقالات منها:

- رسالة ماجستير عنوانها "الأسطورة والموروث الشعبي في شعر وليد سيف" للباحثه ديانا ماجد حسين ندي، فقد نوقشت الرسالة عام(٢٠١٣م) في الجامعة الوطنية

بـ"نابلس" تعالج الدراسة هذه قصائد (ثم على ذراع الخضرة)، (قصائد في زمن الفتح)، (تقريبة بني فلسطين)، وقصيدة (البحث عن عبدالله البري) و(الحب ثانية) من حيث البنية.

- مقالة"استدعاء الفولكلور في الشعر الفلسطيني المعاصر المعتقدات الشعبية أنموذجا" للباحث أسامة عزت أبوسلطان، ومحمد مصطفى كلاب نشرت في مجلة جامعة الأقصي، العدد الأول، عام(٢٠١٧م) يشير البحث بصورة موجزة المعتقدات الشعبية في الشعر الفلسطيني.
- مقالة "تجليات التراث الشعبي في الشعر" لكاتبه عزالدين فايز نشرت في مجلة الموقف الأدبي العدد٥٦٤، عام (٢٠١٨م) يشير الكاتب إلى الأغنية الشعبية لسميح القاسم التي توجه البلاد العربي من الإتحاد أمام الاستكبار العالمي.
- مقالة"تاثير فرهنگ عامه بر شعر رسمي"، للباحثة نرگس اسكويي، التي نشرت في مجلة، پژوهش زبان وادبيات فارسي، العدد٣٩، عام (١٣٩٤هـ.ش) يحاول المؤلف من خلال نهج جدلي إثبات مدى دعم اللغة العامية للغة الرسمية.
- مقالة "بازتاب باورهاي عاميانه در ديوان متنبي"، للكاتب حديث شيخ حسني التي قام بنشرها مجلة "أدب عربي" العدد الرابع، عام(١٣٩٩هـ.ش) كما يشير عنوان المقال، الكاتبة تتطرق إلى تسليط الضوء على المعتقدات الموجودة في الديوان"متنبي".

بالرغم من هذه البحوث القيّمة ما اشتغل أحد من الدارسين بمعالجة المعتقدات الشعبية في الشعر العربي المعاصر بغية التعرف على قدرة الشاعر في قراءة تراثه واستخراج طاقات الشاعر الإبداعية والجمالية فهذه الدراسة بحث بديع و مستقل في إطار فني لاستغلالها أبعاد تجربة الشاعر الجديدة وهذا خير دليل على أهمية هذا الموضوع وضرورة البحث.

المباني النظرية للبحث

الاعتقاد لغة: من فعل اعتقد وهو التصديق بالأمر والإيمان به فيقال اعتقد بالشيء أو اقتنع به وأثبت له (ابن منظور، ١٩٩٢م، ص٣٠١) المعتقدات الشعبية؛ هي: عبارة عن شجرة ضاربة الجذور في الماضي متفرعة الأغصان في الحاضر لا يمكن قطع هذه الفروع و الأغصان

عن جذورها، وهي بمنظور انتروبولوجي نتاج المراحل الفكرية الأولى للحضارة الإنسانية التي واجهت مظاهر مراحل الحياة الجديدة، لكن لم تقبل بالتخلي نهائيا عن خصائصها القديمة التي لا يزال الإنسان المعاصر يتغذى منها وبها، هذا الغذاء الذي تشكله رموز بدائية تجسدت في مختلف أنماط حياته ليتعامل معها برفق ويذهب به الأمر إلى حد الاستشهاد في سبيلها في أحيان أخرى.» (أمين، ١٩٥٣م، ص١١٦) فإنّ المعتقدات حقائق سمعناها منذ الصغر ومصدرها البيئة المحيطة بنا، معتبرين أننا لا نعرف كيف نشأت وهي ظاهرة اجتماعية ذات قوة آمرة وقاهرة يأمر في حالة الإيجاب ويقهر في حالة السلب تأخذ طابعاً روحياً ودينياً تنتج عن أفكار الأجيال السابقة في المواجهة والصراع مع القوي الطبيعية التي تفسر علاقاتهم وتصرفاتهم، وهي تصدر من جانب أمرائهم وزعمائهم الروحانيين.(السهلي، ١٩٨٠م، ص٦)

في هذا المجال تتموضع كلمة "الفولكلور"[١]، الّتي تتكون من عنصرين، "فولك" وتعني كلمة"الفولكلور" الشعب والناس والجماهير والجمهور وعامة الناس، و"لر" معناها المعرفة، المعلومات، الحكمة وتعادل مصطلحات "التراث الشعبي"، "ثقافة الشعب"، "الثقافة الجماهيرية"، "المعرفة الشعبية"، "الحكمة الشعبية"، "الفلسفة الشعبية"، "المعرفة العامة"، "الثقافة"، "الدراسات الجماهيرية" وأشكال التعبير المماثلة.(بيهقي، ١٣٦٥هـ.ش، ص١٨) فإذاً علم الفولكلور يدرس معتقدات الناس المرعبة والجارية في الأساطير والحكايات الخرافية، وهذا ما تم قبوله من قبل الجميع.(العنتيل١٩٨٧م، ص٣٧) وأحدث تعريفات الفلوكلور بصفته الخاص "التراث الشفوي" مطابق لتوصيات مؤتمر الفولكلور الذي عقد في "أرنهيم"[٢] بهولندا في سنة ١٩٥٥م.(المصدر نفسه، ص٤٤) ودراسة موضوعات مثل المأثورات الشفوية، والمعتقدات والأدب الشعبي بصورة عامة تُعد دراسة فلوكلورية.

التجربة الشعرية والمعتقد الشعبي:

اتفق الشعراء المعاصرون أن تلتحم ببنية القصيدة. والشاعر يعيش في مجتمعه مع معتقداته التي تشكل ثقافته الشعبية فيستخدمها في تجربته الشعرية لدلالاتها لإيحائية الكامنة فيها فلجأ إليها الشعراء المجددون ليستمدون منها الإبداع وهذا سر حيوية هذا التجديد. (حشلاف، ١٩٨٦م، ص١٢) ولايمكن فيها الإبداع إلاّ أن تحضر القيم التراثية بكل أبعادها الإنسانية والفكرية وهناك من حاول أن ينشد شعرا فعليه أن يزاوج بين تراثه ومتطلبات العصرنة.(بلحاج، ٢٠٠٤م، ص١٤)

فشاعرنا المعاصر يرى أن لغته الشعرية إذا لم تتمتع بالصور والرموز و كان خاليا من التراث لا تجدي شيئا فبذل جل اهتمامه و عنايته بالتراث، في هذا المجال صارت قاموس القصيدة المعاصرة متمايزا باللغة و القاموس التراثي والأسطوري من دون الخروج عن الأوزان القديمة. كما أشار إليه اليوت و يقول: التراث الشعبي لغته ولغة الشعوب والأمم المكافحة من أجل البقاء، تكشف عن مدي تأثيرها في نفس المخاطب للإستنهاض.(المصدر نفسه:٥٥) ولا غرو «أن ما يحفظ لصورة الشعرية رمزيتها، ويهب العمل الشعري حياة عبر العصور تتحقق استمراريتها في قرارات جديدة تعيد إبداعه عملاً معاصراً إنسانياً، هو ذلك الارتباط عينه بالتراث الثقافي والحضاري»(عوض، ١٩٩٢م، ص ١١٩) فإن المعتقدات هي المكونات التي استدعي بها الشعراء في تجربتهم الشعرية فصار شعرهم مليئًا بالمعتقدات عبر سرد الحكايآت الشعبية على مايلي:

دور الحكاية في نقل المعتقد الشعبي

الحكاية الشعبية فن وشكل من أشكال التعابير الشفوية التي تحمل في مضامينها مخزونا ثقافيا من نتاج جمعي وتعتبر من أهم عناصر المأثور الشعبي، فعندما ترسم الشاعر مشهدا خياليا ناجما عما تجري في أذهان الناس من الأحلام والأوهام من خلالها استطاع أن ينقل كل تصوراته ومعتقداته وتجاربه في الحياة، ويقدمها في أسلوب وبناء قصصي. وبسبب سهولتها في البيان الشفوي، سرعان ما انتشر من شخص إلى آخر ومن جيل إلى جيل. فإنّ ما سمعناه منذ الطفولة عن الجدات وأمهاتنا في إطار القصص والحكاية قد يصير جزء من المعتقدات الشعبية ويقوي بنية الطفل تربويا في المجتمع. و«الحكايات الخرافية والأساطير هي بكلّ تأكيد بقايا المعتقدات الشعبية كما أنّها بقايا تأملات الشعب الخلفية وبقايا قواه وخبراته حينما كان يحلم لأنّه لم يعرف، وحينما كان يعتقد لأنّه لم يكن يرى وحينما كان يؤثّر فيما حوله بروح ساذجة غير منقسمة على نفسها.»(فون دير لاين، ١٩٧٣م، ص ٢٣).

حكاية المعتقدات وأدب الاطفال

الأمّ عبر نقل المعتقدات الشعبية وسردها الحكايات التربوية تسهم في بناء المجتمع فالطفل يضع نفسه في مكان بطل القصة أو الشخصيات الأخرى ويحاول أن يفهم ما يجري في أجواء القصة من خير وشر ويحاكيها و يتمثلها في سلوكه اليومي وحياته المعاشة، كمناصرة قوى

الخير على الشر التي تحاول أن تهدم قواعد السلم و الصلاح، كما توحي بذلك بعض عناصر الحكاية الشعبية مثل حكايات: (أمنا الغولة، الجنيات الثلاث، والحيوانات المختلفة سواء الأليفة منها أو المتوحشة)، ولهذا كله هدف تعليمي وأخلاقي نبحث عنه في كل حكاية إيجابية الملامح، مثل: قصة (الشاطر حسن، الأقزام السبعة، المصباح السحري، السندباد، الثلاث معزات، ألف ليلة وليلة)، إلى جانب بعض القصص النبوي.كما تمنح الطفل قوة الإبداع في مواجهة قضايا مجتمعه(إسماعيل، ٢٠١٩م، ص ٦١).

الحكاية الخرافية:

تعد الحكاية الخرافية مسرحا للخير والشر ولايمكن التغلب عليه إلا بالأخلاق وهي كل ما سردها الناس من الأحداث شفوية كانت أو مكتوبة سواء قد وقعت حقيقية أو تكونت من صور انسان الخيالية أو الخرافية. فمن مكونات الحكاية الخرافية هي أحداثها ومضمونها القصصي الذي تنهض شخصياتها في زمان ومكان معين.(القاضي، ٢٠١٠م، ص ١٤٨) إذن تتميز الحكاية الخرافية عن باقي ألوان الحكاية بكثرة استخدمها للشخصيات الخارقة كالجان والغول والحيوانات الممسوخة معتمدا على السحر وتحكى بقصد التسلية والترفية غالبا وتؤثر في عقلية مخاطبيها بصورة عامة والأطفال خاصة لتعليمهم الأخلاق غير مباشرة. كحكاية الف ليلة و ليلة، حكاية الغول، و علاء الدين و...

الشعبية في ألف ليلة وليلة:

ألف ليلة وليلة من أهم مصادر الشعر العربي المعاصر. هو مجموعة من الحكايات الشعبية العربية في لغتنا، تحتوي هذه القصص على شخصيات عظيمة، ولمكانته بين الشعب العربي قد توسل إليها الشعراء المعاصرون حتى قلّما نجد ديوانًا ما تمتع بشخصيات هذه الحكاية. تنقسم حكايات ألف ليلة وليلة إلى قسمين: ١- قصص واقعية. ٢- القصص الخيالية المأخوذة من واقع المجتمع وتحاول تفسير بعض القيم الأخلاقية للبشر مثل رحلات السند باد، علاء الدين والمصباح السحري، وكل ما قيل عن الجن والغول(بدير، ٢٠٠٢م، ص١٠٩).

«فلو تأملنا شعر الرواد، ولاسيماء ما أنشده عبدالوهاب البياتي[٣] (١٩٩٩-١٩٢٦) لعلمنا أن الأساطير والمعتقدات الشعبية كانت عنده قاموسه الثري الذي يستخرج منه مفردات لغته، ويثري به دلالاته الفكرية والشعورية وهذا يبرهن على اتصال البياتي بالناس

ومعاشرته لهم ويفجر في نفوس قرائه - من خلاله - طاقات مما شعر بتاريخ البشرية عبر قرونها الطويلة، وبهموم الإنسان المعاصر، ومصير الأمة العربية الممزقة بين الماضي والحاضر» (عبدي، ٢٠١٢م، ص٤٢-٤٣) فنراه قائلاً في قصيدته "شيء من ألف ليلة":

أطير كل ليلة على جوادي الأسود المجنح المسحور/ إلى بلاد لم تزوريها ولم تنتظري وحيدة في بابها المهجور/ أحمل ناري ورمادي نحو سفح جبل الخرافة/ ... أحمل مصباح علاء الدين/ أغرق في الفجر المغني الشاحب الحزين/أمد سُلّماً من الأصوات/ أرقى به لبابل/ مغنيا وساحر(البياتي، ١٩٩٠م، ج٢، ص ١٧٤).

علاء الدين والمصباح السحري:

حكاية علاءالدين من أشهر حكايات "ألف ليلة وليلة" و معروفة بمصباحه السحري، عندما يمكنه القيام بالأعمال المستحيلة مالك المصباح وأن يجعلها في موضع الإمكان، على هذا الأساس تطرّق بعض شعرائنا المعاصر إلى أن يؤظفوا هذه الحكاية في شعرهم لما فيها من ملامح الرمز والقدرة على إستنهاض الهمم في مجال التغيير وأن يضعوا المستحيل في موضع الممكن.كما حاول علاءالدين استخدام مصباحه السحري في سبيل الخير و الدفاع عن أبناء البشر.

فلقد برع البياتي في توظيف تقنية الاستدعاء ليعود إلى الحكايات و يذكر المعتقدات التي تشجع الثورة للتغيير في إطار لغة الحياة اليومية متأثرا باليوت؛ يذكر الشاعر عما يبحث الإنسان دائما من "الفردوس المفقود" في زمن فقد الإحساس بالأمن والامان وبذكره جبل الربات يصور النجوم ليحلق في سماء الخيال حيث يعاني من الجفاء في هذا الزمن اللاشعري وبتوسل الجواد المجنح لينتقله إلى الفردوس الفقود ذلك العالم الآخر غير المادي ليتخلص مما كان عليه من الجرح النزيف ويستمر بإعتماده على مخزونه الثقافي الذي يمكنه من العوده إلى معتقداته العامية التي تحمل الثورة للتغيير في حمله مصباح علاءالدين رمز القوة لوجود عفريت في المصباح(عليوي، ٢٠١٣م، ص ٣٠-٣١).

هذا وإنّ البياتي يشير في قصيدة "مصباح علاء الدين" من ديوان "النار والكلمات" إلى ذلك المصباح السحري محققا حلم الثورة للتغيير":

صغيرتي.. ناديه/ رأيت في سماء عينيك، / رأيت الله والإنسان/ وجدت مصباح علاءالدين/ والجزائر المرجان/ قلت لشعري: كن!/ فلبي عبده، / وكان/...غدا بمصباح علاءالدين من جزائر المرجان/ أعود يا صغيرتي، إليك، بالأزهار/ من نهاية البستان(البياتي، ١٩٩٠م، ج٢، ص٤٧٦).

اللافت للنظرفي هذا المقطع هو كيف تتواصل مع الطفل بأدبه واستدعاء الحكاية ايجابيا وفي إطار الأدب الشعبي إذ يجعل الشاعر نفسه أبا بيده المصباح كأداة للإبداع والتغيير وإنتشار الخير كما يقوم بسرد القصة لما فيه من تركيز الحلم في ذاكرة الطفل و تطبيقه العالم الواقع.

قال وليد سيف[٤] في قصيدته "قصائد في زمن الفتح" موظفاً علاء الدين في السياق السياسي:

ليس في كفّي حكاية عن علاءالدين والختم الذي يأسر جنّا وبساتين الزمرد/ كل ما أملكه حلم مورد/ ودم ينتظر الثقب الذي ينبت عشبا/ وصغارا وأغاريد وحبا (سيف، ١٩٦٩م، ص٧٨).

في المقطوعة يجمع وليد سيف الحكايتين معا ليقول: إنه لا يتوسل إلى مصباح علاءالدين ولا الخاتم السحري، بل يرى أن تحريرالفلسطين والعودة إلى الأرض لايتحقق إلا بالمقاومة والاستشهاد وهذه حكاية تنتقل بالدم إلى الأجيال الآتية فعلي الصغارأن لاينتظروا الغول لينجيهم من الاحتلال وينا ديهم بالنصر.

ومشهد آخر يتم فيه توظيف المصباح من موقفه التربوي و هو في قصيدته "البحث عن عبدالله البري" عندما يقول:

«يا طفلا سرقوا منه القمر ومصباح علاء الدين وشعر» (ندي، ٢٠١٣م، ص٥٨)

لا شك أنّ هذا المقطع يحتوي علاقة الطفولة بالقمر على البنية الحكائية؛ «القمر ملك الجميع واليد التي تريد امتلاك القمر تُعد سارقه لأنه ملك مباح للجميع، فجمال القمر وبهائه ثروة وجودية للكون والطبيعة و الإنسان»(الأوسي، ٢٠٠٨م، ص ٣٥) فالشاعر في لوحته هذه يسعى غرس بذور الأمل في ذاكرة الطفل وشعرية القمر يمنح القدرة على البشارة بالحرية وأن يكون ملجأ للعالم.(المصدر نفسه، ص٣٨) والعدو سرق القمر الذي

يضيء وحشة الضلام وكذا سرد المصباح السحري لقوته في التغيير يعلم الطفل و يحرضه على حفظه، وهذا المصباح هو معتقداته وثقافته فعليه إن يحفظهما من سرقة المستعمرين.

من خلال القصص الجيدة، يعرف الطفل العديد من القيم الأخلاقية: الاستقرار والشجاعة والإيثار والأمل والحرية والفروسية ودعم الحق والحقيقة والمثابرة ضد العدوان و الاحتلال. إن غرس الحس الجمالي لدى الطفل، وتوعية الطفل العالم من حوله، يثمرعادات مفيدة في الطفل، فيشجعه بطلب الاستقلالية و الحرية.

حكاية الغيلان:

لحكايات الغيلان مكانة مرموقة لدي الناس؛ لأنها تميل إلى الخرافة والغرابة والمفاجأة (سرحان، ١٩٨٨م، ص ٦٠) ما زال الغول حيوان وهمي، خيالي يعيش الصحاري الجرداء مرعبا المسافرين ليقتلهم بعد إضلالهم عن الطريق. واعتقاد الناس بوجوده و قوته الخارقة استمرّت جيلا بعد جيل، «سواء كان الغول جنا أو وحشا من الجن، أو إنسانا تجاوز حدود طبيعته البشرية إلى طبيعة الوحش الفتاك، وسواء أيضا كان الغول ذكرا أم أنثي أم شقا، فقد لعب الغول دوره الهام بل والرئيسي في ضمير الفنان الشعبي منذ المرحلة البدائية الأولى لوجوده فوق الأرض وحتي ضمير الحكاية الشعبية المعاصرة المتداولة بين أبناء الشعب الذين ورثوا حكاياته مع ما ورثوا من حكايات شعبية أخرى.»(خورشيد، ١٩٩١م، ص١٦٣) تحتلّ حكايات الغيلان مكانة متمايزة بين الحكايات الشعبية العالمية، وتنتبه اهتمام السامعين وخاصة الأطفال؛ لأنها تميل إلى الخرافة والغرابة والمفاجأة. فالطريف أنّ الشاعر المعاصر رأى فيه رمزا لكل إنسان فاسد مرعب، ينمو ويضيع حقوق الآخرين، ورمزا لكل عدو، نرى توظيف الغول بشكل بسيط في كثير من النصوص، على سبيل المثال نشير إلى إستدعاء "الغول" في شعر نازك الملائكة[٥]، حيث تتحدث الشاعرة عن إحساسها الداخلي تجاه القوى المجهولة التي تخيفها، وفي نفس الوقت تلعب دوراً في تجسمه بالأشكال المختلفة فتقول:

وراء الضباب الشفيف/ ذلك الإفعوان الفضيع/ ذلك الغول أي إنعتاق/ من ظلال يديه على جبهتي الباردة/ أين أنجو وأهدابه الحادقة/ في طريقي تصب غدا ميتا لايطاق؟ (ملائكه، ١٩٩٧م، ص ٧٩)

في هذا المقطع تكشف نازك عن إحساسها الذاتي بالخوف والكآبة باستحضارها الغول بصور متنوعة فالشاعرة ترمز بالإفعوان، فالإفعوان هنا: «الذي يسد كل الدروب مطاردا، خانقا كل شيء يقتضي الخطوات، ويتجسد في كل اتجاه، حتي إنه ليغلق كل باب للفرار» (عباس، ١٩٧٨م، ص٧٤) إنّ نازك الشاعرة نشأت في مجتمع لم تمكنها أن تبدي آرائها فاتجهت إلى الإبداع والتجديد في تجربتها الشعرية عندما تأتي بهذه المفردات: (الضباب الشفيف، الإفعوان، الغول، إنعتاق، جبهتي الباردة، أهدابه الحادقة، غدا ميتا) و هذه تعابير تحكي مدي الخوف والإغتراب الهائل والمحيط بها.

ونرى نفس الرؤية التشاؤمية لهذه الظاهرة في قصيدة الشاعر الفلسطيني وليد سيف المأخوذة من الذاكرة العامة لإثارة الرعب؛ كان الطّريق بداية الغربة، فقبل الخروج تأتي الأم لتحذّر ابنها من ذلك، فباستدعاء الغول في شعره ترسم له صورة مخيفة و يقول:

يا واحدي: اللّيل مقبلٌ.. /لا لعب في الحارات/ وقد خلت مقاعد الساحات/ فعد إلى..أين.. أين.. / الغول في الطريق.. والضباع.. والردى (سيف، ١٩٦٩م، ص ٥١)

السياق يشير إلى موقف تربوي للغول حيث الأم تخاطب الطفل بأن السفر في الليل زاد من الخوف والقلق لأنه سير في الظلام فكأن الأم كانت تعرف نهاية هذا الطريق فبدايته غول، ومنتصفه ضياع، وآخره ردى. ويشير وليد سيف في أكثر من موضع إلى الغول، وهو في شعره رمز الشر والرعب كما في قوله:

ماذا حملت يا نبوة الخريف/ للساغبين فوق هذه الدروب/ ماذا حملت للشقي إذ يموت مرتين كلّ يوم/ترهبني عيناك مثلما يقال للصغار/ الغول قادم...يئزحلقه بنار/عيناك طولكرم.(المصدر نفسه، ص٤٥)

يوظّف الشاعر المعاصر حكاية الغول في أكثر من موضع من شعره فاستخدمه رمزا للشر والرعب، فعلي سبيل المثال؛ الشاعر وليد سيف يستدعي "الغول" ليخلق صورة مرعبة لحكم وحشي احتل كل فلسطين كالغول ولا يمكن لأحد أن يقف أمامه وضاعف رعب الصورة حين بدا يقذف النار ويئزها، فيستدعي وليد "الغولة" التي سمعنا وصفها في قصص والدتنا أو جدتنا قبل الذهاب إلى الفراش حتى نستطيع الآن أن نخاف ونخلد إلى الفراش في الوقت المحدد. وتلعب تهديدا في مواجهة أوامر الشيوخ. ويستوحي صورة أخرى للغول، أو

ما يسمي "أبو رجل مسلوخة" «وهو اسم عفريت تخيف به الأمهات أطفالهن وهناك من وصفه بأنه مخلوق نصفه الأعلى إنسان، ونصفه الأسفل حمار، وله ذنب وفخذاه مسّلختان، يبدو منهما لحمه الأحمر، ويرجح أ ن أبا رجل مسلوخة بقية من نزعة أسطورية، ظّلت موجودة في المعتقد الشعبي، وتحوّل إلى وظيفة تربوية عند الأطفال»(يونس، ١٩٨٣م: ١٣) فقد وظفته الأم وسيلة لحث طفلها على النوم، وإخافته من الخروج:

ويرقد الصغير فوق حجرها/ ويا حبيب نم/ تخيفه بغولة مسلوخة القدم (سيف، ١٩٦٩م، ص٤٧)

لاغرو أنّ الأم تستخدم قصة الغولة لإخافة ابنها و الطفل يطمئن وينام في حضن الأم؛ لكن الشاعر ينقل صورة جميلة انغرست في باله لأيام الطفولة.فنحن عند الشاعر مهزومون ومهددون بالخوف من الطفولة و في نفس الوقت حققنا الأمن والسلام في حضن الأم وحضن الأم رمز للوطن. لذلك نقول أنّ الأدب الشعبي يلعب من خلال سرده للحكايات والقصص، دوراً مهمًا في تربية الطفل العقلانية، وتعليم مهارات التفاعل اللازمة مع الآخرين.

معتقدات عن مفهوم الأرض وعلاقتها بالإنسان:

إن الأرض هي موطن الإنسان، لكن عندما نبحث عنها في المعتقدات كمصطلح "الأرض الأم" لها دلالة دون دلالتها على مكان للعيش فحسب حيث تمثل هويتنا وتأخذ طابعا ثقافيا، كما؛«أطلقت المعتقدات السومرية على الغمر المائي الذي هو مبتدأ كل شيء، إسم الإلهة "نامو"الوحيدة. وبموجب قدرتها الإلهية ولدت إبناً وإبنة، ما يعني أن الأنثى هي مصدر الحياة الإنسانية. وكان أن ظهر إله السماء وإلهة الأرض، ومن ثم جاء إله الهواء، أنليل، نتيجة التزاوج بين إله السماء وإلهة الأرض، وإن كانا شقيقين، وذلك لتمكين الحياة من الاستمرار. وإله الهواء، لكي يعمل بالقدرة اللازمة، لا بد له من فصل إله السماء عن إلهة الأرض، فكان له أن أوجد السماء لتكون مملكة أبيه، والأرض لتكون مملكة الأم. ولم يكتف بذلك، بل وجد أن الظلام يلفّ الكون فخلق ابنه القمر لينير له مسيرته الدائمة بين الأرض والسماء. ولضعف نور القمر، وجد هذا أن لا مناص من خلق قوة نورانية أعظم، فكانت الشمس. ومن ثم تهيأ العالم لاستقبال الإنسان، سيد المخلوقات الأرضية

جميعاً.» (عطية، ٢٠١٨م، ص ٧٨)

الحق أنّ أمومة الأرض للإنسان بقيت مترسخة في أدبه وتاريخه، فهي التي تمنح الإنسان الحياة.«وقد كان من مظاهر تقديس الكنعانيين للأرض أنهم اعتقدوا أنها ذات روح، وخيرة، وهي أمور كافية لدفع الفرد إلى تقديسها والتعامل معها»(ميلكو، ١٩٨٠م، ص ١٨٣) مع بداية النهضة في الدول العربية نشاهد رغبة الشعراء المعاصرين إلى اعتقاد بالأرض في أعمالهم بنهج ثوروي وسياسي ووطني، وبالأفكار الساعية للاستقلال. فلهذا ترى الشاعرة الفلسطينية فدوي طوقان[٦] أن السبيل الوحيد لإنقاذ الوطن من الدمار هو التضحية بحياتها، وبموتها في الأرض يولد جسدها كنبتة من جديد:

كفاني أموتُ على أرضها/ وأدفن فيها/ وتحت ثراها أذوب وأفني/ أبعث عشبا على أرضها/ وأبعث زهرة (طوقان، ١٩٩٣م، ص٤٢٦)

الإتيآن بفعل المضارع وبصيغة المتكم نحو:«أموت»، «أدفن»، «أذوب»، «أفنى» و «أبعث» في مثل هذه اللوحات الشعرية تدل على إثبات الهوية وعلاقة الشاعرة الحميمة بالأرض ومكوناتها ونباتها وهذا الضمير يفوق الضمائر في فاعليته وحيويته.(البستاني، ١٩٩٦م، ص١٠٧)

لا يتحول الموت هنا على أرض فلسطين سبباً للراحة فحسب، بل هو السر الذي يبعث الحياة من جديد، إنه مبلغ غاية الشاعرة، ويلاحظ هنا أن استدعاء المعتقد الشعبي المتمثل في الاتحاد مع الأرض عندما يدفن فيها يتعالق مع أسطورة الموت والانبعاث التي تكتمل بظهور شقائق النعمان "أبعث زهرة" وهذه النهاية هي مرتكز أسطورة أدونيس وأفروديت اليونانية، أما جوهرها بالانبعاث على شكل زهرة فقد ورد في أسطورة بعل الفتاة الكنعانية.) أبوسلطان، أسامة عزت؛ محمد مصطفى كلاب، ٢٠١٧م، ص ٥٤) «ومن هنا يتضح أن هذا المعتقد تداخل مع كثير من مظاهر الموروث الأسطوري مما يؤكد انفتاح الرؤية منذ القدم عند أصحاب هذه الأرض على المكونات التي شكلت ثقافتهم، كذلك لا نعزل إدراك الشعراء واستيعابهم الموروث وقدرتهم على إعادة تقديمه معبرا عن حركة النضال الفلسطيني، ومتناغماً مع الواقع المعيش.»(المصدر نفسه، ص ٥٤) فلابد من الحفاظ على هذه الأرض لأنها إمتداد للبعد الإنساني ولعل الشاعرة تثور على حال الأمة العربية

مستسلمة بلفظ "أذوب" و"أفني" لتشجع الأمة على خروج من دائرة الاستسلام إلى الفعل، وذكره "أبعث زهرة" يعبر عن معتقدات الشاعرة وأنها في سبيل الحق.

الأرض؛ إنها فكرة تنبض بالحياة، هذه هي الفكرة التي يصورها الشاعر الفلسطيني أحمد دحبور[٧] للمقاومة في مواجهة العدو عندما يحاول المجاهد الفلسطيني المجروح الوصول إلى أرضه:

يا أرض الغور خذيني/غطي، بهشير النهر، جبيني/ فأنا أتسرب منذ كشفتك، من جسد الميت/ وأنا أتجمع في صوتي/ لأشيع صدي..فخذيني/ لأضيء دما..فخذيني/ يا أرض الغور سلامات/ آتيك أنا..فخذيني(دحبور، ١٩٨٣م، ص٢٢٣-٢٢٤)

يرسم الشاعر صورة أخرى للوطن الحزين بغياب أهله عنه وتؤكد حق عودة أبنائه ومقاتليه وراء الحدود إلى بلادهم والإنسان هو الوطن الصغير وهو العامل في ارتقاء ظروف وطنه الكبير إلى السلام.(علي، ١٩٧٢م، ص١٣)

يكشف المعتقد الشعبي طبيعة العلاقة بين الفلسطيني وأرضه، فقد كان حلم ذلك المقاتل الوصول إلى الجانب الآخر من نهر الأردن وهو مثخن بالجراح، والراحة عنده هي أن يلفظ أنفاسه الأخيرة على ثرى الوطن، فاللقاء المرجو بين الشاعر/ المقاتل، ومحبوبته عندما يشكل نقطة الختام بعمله الكفاحي، فهذا لا يعني النهاية، إذ الدم جدير بأن يجدد دورة الحياة للأجيال القادمة، كما أن العودة التي يرسم صورتها تأخذ بعداً جمالياً في النص عندما جمع بين الجانبين: السمعي، والبصري في الصورة، فتكرر فعل(خذيني) مخاطبا الأرض أربع مرات جاء متعالقاً مع صوته الذي يطلقه فيتردد الصدى، في حين تلقي هذه الدلالات السمعية بظلالها على جانب الضوء في الصورة، عندما يصبح الدم مصدر الضياء.) أبوسلطان، أسامة عزت؛ محمد مصطفى كلاب، ٢٠١٧م، ص٥٣)كما يظهر المقطع عن حب الفلسطيني للحياة لكن الاحتلال يمنعه فاختار المقاومة والشهادة كي يصنع الحرية، يصور دحبور قصة معانات وشوق وحرمان، لم يترك ذكرياته في أرض المعركة؛ فيكتمل مشهد التلاحم بين الفلسطيني وبين الأرض والماء والطين.

الزيتون:

الشجرة هي رمز الحياة وسر الخصوبة اللامتناهية ومصدر الخلود، قد تشكل الشجرة محورا أساسيا في المعتقدات الشعبية منذ القدم، الأشجار تمنح الرزق، وتشفي من الأمراض وقد تحققت الأمنيات حسب بعض المعتقدات. وشجرة الزيتون إحدي هذه الأشجار التي عرفها الإنسان منذ القديم، استفاد من ثمرها، واستضاء بزيتها، فأقسم الله تعالى بها في كتابه الكريم، وقدسها الجميع، فتباركوا بعصيرها في طقوسهم وغصن الزيتون أول ما حملته الحمامة إلى نوح عليه السلام بعد انتهاء الطوفان علامة السلام و أدخل الأمن على ركاب السفينة حتي جعلته الأمم المتحدة شعارها.(القباني، ٢٠٠٨م، ص ٢٦٩) يتطرق إليه الشاعر الفلسطيني عز الدين المناصرة[٨] في قصيدته "لن يفهمني أحد غير الزيتون البري الكنعاني":

لن يفهمني أحدٌ غير الزيتون/ شجرٌ، كضفائر أمي يحيميني/ من مطر الأيام الصعبة/ أخضرُ أخضر، / مثل مياه خليج العَقَبة/ وشجاعاً صلباً، كان، كما الزيتون(المناصرة، ٢٠٠١م، ج٢، ٣٦٠)

لقد أظهر الشاعر خطه الشعري بقوله: «منذ ١٩٦٤ اجترحت خطي الشعري الخاص بي بالتوجه نحو الحفر في الجذور الحضارية، فابتدعت "القصيدة الحضارية الكنعانية الفلسطينية" ولم يكن سبقني إليها أحد.» (أبوالغزلان، ١٠/١١/٢٠٢٢)

يستهل الشاعر بالتحدي: "لن يفهمني غير الزيتون" يمكنه من خلاله أن يخاطب القارئ في ظروفه الصعبة لتنقل المعني إلى إطار دلالي رحب عندما يتوسل جذوره فقط ليضيء. ويتحدث الشاعر عن جذوره الكنعانية والعريقة في أرض الفلسطين ويعتبر الشعب الفلسطيني شجرة الزيتون المقدسة والخصيبة ترمز إلى الحب والعطاء وموطن اللاجئين كالأم ومبعث الطمأنينة والإستقرار؛ فقام الشاعر باستخدامه الزيتون ليخرج به إنسانا فلسطينيا يمتاز بالقوة والصمود.(التميمي، ٢٠٠٢م، ص٢٢٩)

كما الشاعر سميح القاسم[٩] يبين مقاومة الزيتون عن باقي الأشجار في قصيدته "ذكريات بعيدة" على النحو التالي:

كبرت دوالينا وشاخ اللوز/ والزيتون صاح: أنا الخلود/ صارت مضاربنا مدائن/ صارت مراعينا جنائن/ وشتاؤنا صارت لياليه المبخرة المثيرة/ ميدان رواية الجدود، عن

الجدود عن الجدود(القاسم، ١٩٨٧م، ص٢٥٤)

الشاعر يتحدث عن الفلسطين التي تغيرت من البدوية إلى الحضرية (المضارب مدائن والمراعي الجنان) بفعل المد الأروبي الاستعماري لكن شجرة الزيتون تعد جزأ من مكونات الذات و ما يشعر بالتملك والأمن والاستقرار وهذه الحقيقة الكنعانية ذات الجذور لا تزال قائمة فيذكرنا الشاعر هذا المهم بتكراره (الجدود) ثلاث مرات.) أبوسلطان، عزت أسامة؛ محمد مصطفى كلاب، ٢٠١٧م، ص٥٦) والزيتون يعمل كمعادل موضوعي وبديل كامل للثقافة الشعبية تنهض جذوره من صميم التراب في مواجهة الإستعمار جيلا بعد جيل مهما بلغت ذروته وإرادة الزيتون في الإثمار أسقطت مراهنات العدو في الإبادة بالنسبة عن باقي الأشجار طوال الزمن.(البستاني، ١٩٩٦م، ص ١١١)

هذا وإنّ نزار القباني[١٠] أيضا قد وظّف الزيتون في قصيدته "بكيت حتى انتهت الدموع" مخاطبا "القدس":

يا قدس.. يا حبيبتي/ غداً.. غداً.. سيزهر الليمون/ وتفرح السنابل الخضراء والزيتون/ وتضحك العيون../ وترجع الحمائم المهاجرة.. / إلى السقوف الطاهرة/ ويرجع الأطفال يلعبون/ ويلتقي الآباء والبنون/ على رباك الزاهرة../ يا بلدي../ يا بلد السلام والزيتون.(القباني، ١٩٨٦م، ص١٦٤).

تعتبر هزيمة العرب في حرب حزيران عام ١٩٦٧م بداية اهتمام الشاعر نحو القضايا القومية التي تغيرت قاموسه الشعري بعد ما ذاع صيته بأنه شاعر الحب والمرأة والجمال، ليكتب الشعر السياسي وأعلن اهتمامه بهموم الأمة العربية وأحداثها الكبيرة التي سَبَّب تشتتها. (أبوعلي، ١٩٩٨م، ص٦-٧) فنزار عاشق لقوميته العربية فهذه الهزيمة جفت قريحته تجاه المرأة والحب إذا لا تعود مشاعره، إلا بزوال الاحتلال عن الأراضي الفلسطينية.(المصدر نفسه، ص٩٥-٩٦) يمثل النص النزاري بث روح الأمل، مبشرا الغد الذي تحرر فيه الوطن فيداوي الجراح به بعد ما خيم الحزن عليه.(المصدر نفسه، ص ١٢٦) إنّ الحديث عن الوطن يشجعنا إلى البحث عن مواطن الجمال ويتكلم الشاعر عنه من خلال المعاني السامية، ويأمل الشاعر إلى تحرير القدس فإنه رمز بكلماته؛ الزيتون، الليمون، القمح، في قوله سيزهر الليمون واللون الأخضر والزيتون بكل ما تحمل من

سحر وجمال إلى الجذور الأصلية الباقية لتحقيق النصر ويرجو عودة الأطفال ليلعبوا والصغار هم المستقبل والحمائم المهاجرة تعود بغصن الزيتون التي ترمز السلام والأمن، متفائلا باستقراره.

النتيجة:

لقد استطاع الشاعر العربي المعاصر أن يستدعي المعتقدات الشعبية في شعره لكي يثبت هويته ومدي جذوره المتأصلة فيها و ذلك عبر توظيف و استدعاء حكايات كعلاء الدين و المصباح السخري و شجرة زيتون و ليحارب برصاص تجربته الشعرية من يعمل على طمسها وتشجيع الشعب للحفاظ على الأرض الأم. كما تهدف الشعراء المعاصرون القضية التربوية من زاوية جديدة، في تواصلهم مع حكاية المعتقدات منذ الطفولة التي تحمل بعدا إنسانيا مفعما بالرغبة في الحياة والتغيير فيها والتحرر من المأساة. لذلك كانت شخصيات: علاء الدين والمصباح السحري وحكاية الغيلان حاضرة بقوة في الشعر العربي الحديث.

فالشاعر تقليديا كان أم محدثا إحيآئيا، أم نهضويا، أم رومانسيا، قد عاد إلى تراث أمته ليوطد جذور نصه الشعري، حيث يبدو أن مقاطعة التراث أمر غير ممكن عندما يتعلق الأمر بالنص الشعري العربي.

هذه الاتجاه شكلت لهم رافدا مهما يستقون منه نماذجهم وصورهم، وامتزجت مع أخيلتهم ورؤاهم، ودفعتهم نحو اتجاه الابداع الأدبي، وساعدتهم على الانفكاك من أسر الواقع البغيض، وحررتهم من العادي والمألوف، ودفعتهم للانطلاق نحو فضاء التغيير، وحفزتهم على الاقتراب من المتلقي بأسلوب يبتعد عن المباشرة والذاتية.

هوامش البحث

(1) Folklor
(2) Arnhem
(3)Abdulwahab Al-Bayati
(4) Walid Saif
(5)Nazik Malayikh
(6)Fadvi Tuqan
(7)Ahmad Dahbur
(8) Eizu Aldiyn Almunasira
(9)Samih Alqasim
(10)Nizar Alqabany

قائمة المصادر والمراجع

أولاً - العربية:

١. ابن منظور، أبوالفضل جمال الدين.(١٩٩٢م). لسان العرب. ج٣. ط١. بيروت: دارالصادر.
٢. أبوسلطان، عزت أسامة؛ ومحمد مصطفى كلاب(٢٠١٧م). «استدعاء الفولكلور في الشعر الفلسطيني المعاصر المعتقدات الشعبية نموذجا». مجلة جامعة الأقصى. ج٢١. ع١. ص٤٤-٧٤.
٣. أبوعلي، نبيل خالد.(١٩٩٨م). نزار قباني شاعر المرأة والسياسة. ط١. القاهرة: مكتبة مدبولي.
٤. إسماعيل، علاء الطوخي.(٢٠١٩م). جولة في معتقدات القرية. القاهرة: دار الحميثرا للنشر والترجمة.
٥. أمين، أحمد.(١٩٥٣م). قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية. القاهرة:لجنة التأليف والترجمة والنشر.
٦. الأوسي، سلام كاظم.(٢٠٠٨م). «شعرية الكون القمر الشعري مثالا». مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية. ج١١. ع٤. ص٢١٣-٢٣٤.
٧. بدير، حلمي(٢٠٠٢م). أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث. الإسكندرية: دارالوفاء.
٨. البستاني، بشري(١٩٩٦م). «فضاء القصيدة الوطنية في ديوان أغنيات فلسطينية: قراءة في أرض الشاعرة سلافة حجاوي». مجلة أدب الرافدين. ع٢٨. ص٩٨-١١٥.
٩. بلحاج، كاملي(٢٠٠٤م). أثر التراث العربية المعاصرة. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
١٠. البياتي، عبدالوهاب(١٩٩٠م). الأعمال الشعرية. بيروت: دارالعودة.
١١. التميمي، حسام(٢٠٠٢م). «الخليل في شعر عز الدين المناصرة». مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الإنسانية.ج١٦.ع١. ص، ٢٢٣-٢٦٤.
١٢. حشلاف، عثمان(١٩٨٦م). التراث والتجديد في شعر السياب. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

١٣. خضر، عمرعثمان(١٩٨٦م).«المعتقدات الشعبية وضرورة جمعها ودراستها» مجلة قافلة. ج٣٥. ع١. ص٣٨-٣٩
١٤. خورشيد، فاروق(١٩٩١م). عالم الأدب الشعبي العجيب، بيروت: دارالشرق الأولى.
١٥. دحبور، أحمد(١٩٨٣م). الديوان. بيروت: دارالعودة.
١٦. سرحان، نمر(١٩٨٨م).الحكاية الشعبية الفلسطينية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع.
١٧. السهلي، محمد توفيق.(١٩٨٠م). المعتقدات الشعبية في التراث العربي. بيروت: دارالجيل.
١٨. سيف، وليد(١٩٦٩م). قصائد في زمن الفتح. ط١، بيروت: دارالطليعة للنشر.
١٩. طوقان، فدوي(١٩٩٣م). الأعمال الشعرية الكاملة. ط١، بيروت: دارالعودة.
٢٠. عباس، إحسان(١٩٧٨م).اتجاهات الشعر العربي المعاصر. كويت: عالم المعرفة.
٢١. عبد الحكيم، شوقي(١٩٨٣م). الفولكلور والأساطير العربية. ط٢. بيروت: دار ابن خلدون.
٢٢. عبدي، صلاح الدين(٢٠١٢م). «إستدعاء التراث في مرآة اشعار عبدالوهاب البياتي». فصلية النقد والأدب المقارن (بحوث في اللغة العربية وآدابها).ج١. ع٤. ص٢٥-٥٣.
٢٣. عطية، عاطف(٢٠١٨م).«المعتقدات الشعبية أسسها وتجلياتها في الممارسة العملية. الثقافة الشعبية». مجلة البحرين. العدد٤٢. ص٧٦-١٠٩.
٢٤. على، فؤاد حسين(١٩٧٢م). الأدب اليهودي المعاصر. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية.
٢٥. عليوي، سامية(٢٠١٣م).«قراءة جمالية أسطورية في قصيدة "شيء من ألف ليلة" للبياتي». مجلة العلوم الإنسانية.ع٤٠. ص٢٧-٥١.
٢٦. العنتيل، فوزي(١٩٨٧م). الفلوكلور ما هو؟. ط٢. القاهرة: مكتبة مدبولي.
٢٧. عوض، ريتا(١٩٩٢م). بنية القصيدة الجاهلية، الصورة الشعرية لدي إمرئ القيس. ط١. بيروت: دارالآداب.
٢٨. القاسم، سميح(١٩٨٧م). الديوان. بيروت: دارالعودة.
٢٩. القاضي، محمد(٢٠١٠م). معجم السرديات. ط١. لبنان: دار الفارابي.
٣٠. فون دير لاين، فريدريش(١٩٧٣م). الحكاية الخرافية. ترجمة. د.نبيلة ابراهيم.ط١. بيروت: دار القلم.
٣١. فايز، عزالدين(٢٠١٨م). «تجليات التراث الشعبي في الشعر». مجلة الموقف الأدبي.ج ٤٧. ع٥٦٤. ص٣٥-٤٢.
٣٢. القباني، صبري(٢٠٠٨م).الغذا...لادواء. بيروت: دارالعلم للملايين.
٣٣. القباني، نزار(١٩٨٦م). الأعمال السياسية الكاملة، ط٤. بيروت: منشورات نزار قباني.

٣٤. لخضر، حشلافي (٢٠١٦م). «واقعنا المعاصر من خلال المعتقدات الشعبية» مجلة آفاق العلوم. ج١. ع٢. ص٣٥٥-٣٦٣.

٣٥. الملائكة، نازك(١٩٩٧م). الديوان، ج٢. بيروت: دارالعودة.

٣٦. المناصرة، عزالدين(٢٠٠١م). الأعمال الشعرية الكاملة. دمشق: منشورات اتحاد كتاب العرب.

٣٧. ميلكو، إيلي(١٩٨٩م). اللآلي من النصوص الكنعانية. الترجمة. مفيد عرنوق.ط٢.بيروت: دارأمواج.

٣٨. ندي، ديانا ماجد حسين(٢٠١٣م). الأسطورة والموروث الشعبي في شعر وليد سيف.أطروحة الماجستر. الجامعة الوطنية ب"نابلس". كلية الدراسات العليا.

٣٩. يونس، عبد الحميد(١٩٨٣م). معجم الفولكلور. ط١. لبنان: مكتبة لبنان.

ثانياً - الفارسية:

٤٠. أسكويي، نرگس(١٣٩٤هـ ش). «تاثير فرهنگ عامه بر شعر رسمي». مجلة، پژوهش زبان وادبيات فارسي. ع٣٩. ص١-٢٢.

٤١. بيهقي، حسينعلي(١٣٦٥هـ. ش). پژوهش وفرهنگ عامه ايران. مشهد: آستان قدس رضوي.

٤٢. شيخ أسدي، حديث؛ وصادق سياحي؛ وحسن دادخواه تهراني(١٣٩٩هـ.ش). «بازتاب باورهاي عاميانه در ديوان متنبي». مجله أدب عربي. ج ١٢. ع٤. ص٣٩-٥٨.

ثالثاً - المصادر الإنترنتية:

٤٣. محمد أبوالغزلان، هيثم (٢٠١٦م). عزالدين المناصرة.. شاعر "مشاكسة" عشق عنب الخليل والرموز الكنعانية.١٠/١١/٢٠٢٢: https://www.wahdaislamyia.org/issues/176/habugazlan.htm